

*Revista de Indias, 2005, vol. LXV, núm. 234
Págs. 405-426, ISSN: 0034-8341*

ENTRE INDIOS E INMIGRANTES: EL PENSAMIENTO NACIONALISTA Y LOS PRECURSORES DEL FOLKLORE EN LA ANTROPOLOGÍA ARGENTINA DEL CAMBIO DE SIGLO (XIX-XX)

POR

INGRID DE JONG

Universidad de Buenos Aires/CONICET

El artículo tiene como objetivo el análisis de la influencia de las ideas del nacionalismo culturalista en la configuración de los estudios de folklore en la antropología argentina durante las décadas que rodean la transición del siglo XIX al XX. El seguimiento de la producción de los principales investigadores en folklore en este período permite detectar la concepción esencialista de la nacionalidad subyacente a sus enfoques, así como las operaciones de jerarquización de los aportes indios y españoles a la «esencia criolla» concebida por los sectores de elite como fundamento étnico de la nacionalidad.

PALABRAS CLAVES: *Antropología, Argentina, Folklore, Nacionalismo, Identidad Nacional.*

INTRODUCCIÓN

En las décadas que rodean el cambio del siglo XIX al XX, la Argentina fue el escenario de profundos cambios que ubicaron el tema de la construcción de la nación y la definición misma del modelo de nacionalidad en el centro de debates y prácticas políticas. Estos cambios se vincularon fundamentalmente al impacto de la afluencia masiva de la inmigración extranjera, dentro de un contexto internacional en el que se iniciaba una nueva etapa de construcción de naciones y nacionalidades europeas en un clima de expansión colonial imperialista.

El impacto social, cultural y económico del fenómeno inmigratorio en un estado nación que tenía escasas décadas de unificación política y que acababa de consolidarse territorialmente fue complejo. Las problemáticas asociadas a una inmigración aluvial dieron lugar entre la intelectualidad argentina al desarrollo de un pensamiento preocupado por solucionar los problemas sociales que impedían

consolidar una nación homogénea, con contenidos particulares y distintivos. Esto se expresa en el desarrollo de políticas que hacían énfasis en la educación y los rituales patrióticos mediante los cuales se intentaba «argentinizar» a los contingentes de inmigrantes. Pero también en la elaboración de pasados y delimitación de tradiciones «nacionales», que encuentran en los elementos hispanos e indígenas las verdaderas «raíces» de la nacionalidad argentina, convirtiéndolas en la matriz a la que debía amoldarse la idiosincrasia de las masas de inmigrantes europeos. Dentro de la antropología, un grupo de estudiosos abre un espacio en el que se planteará la preocupación por rescatar y recopilar elementos de esta tradición hispano-indígena, constituyendo así los precursores del área de estudios folklóricos que a lo largo de la primera mitad del siglo XX irá constituyéndose como una rama específica de la antropología.

Este trabajo pretende explorar justamente en la permeabilidad de la antropología a las preocupaciones nacionalistas a lo largo de un período en el que la afirmación de los fundamentos étnicos de la nacionalidad, la definición de los elementos de la tradición y el sentido de la historia nacional se convirtieron en temas de controversia intelectual y en argumentos legitimantes de la hegemonía política.

Describiremos a continuación el surgimiento de las preocupaciones nacionalistas en la Argentina de fines del siglo XIX y principios del XX para analizar luego aquellos desarrollos que muestran la adopción de los términos en que se planteaba la «cuestión nacional» en la misma configuración del «folklore nacional» como objeto de estudio antropológico.

I. EL SURGIMIENTO DE PREOCUPACIONES NACIONALISTAS EN LA ARGENTINA

La Argentina de las últimas dos décadas del siglo XIX está moldeada por los cambios de la llamada «modernización». Concretadas las operaciones militares de ocupación de la Pampa y la Patagonia, e iniciadas las expediciones que lograrían en el norte del país el dominio seguro sobre los territorios indígenas, la Argentina fortalece su lugar en el mercado internacional como proveedora de materias primas, disponiendo sus recursos naturales para el inicio de una cada vez más grande cantidad de actividades productivas: principalmente la ganadera y agrícola en el centro del país, a la que secundarían de lejos las economías surgidas en distintos puntos del territorio nacional¹.

La preocupación de las elites argentinas por la identidad de la nación y la búsqueda de la homogeneidad de creencias entre sus integrantes no puede dejar de ser asociado al crecimiento de la inmigración, y a la transformación en un

¹ Luis Alberto ROMERO, *Breve Historia Contemporánea de la Argentina*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1994.

problema de lo que anteriormente había sido concebido como una solución para la conformación de la nación. La inmigración europea, concebida como recurso fundamental para el desarrollo social y económico nacional durante gran parte del siglo XIX, es finalmente un hecho que asume dimensiones inusitadas, tanto por la cantidad de personas ingresadas en poco tiempo², como por el impacto que producen en el país al que arriban. En una estructura productiva de claros rasgos latifundistas, el elemento inmigrante termina asociándose a una acelerada urbanización y al surgimiento de nuevas masas obreras con potencialidades reivindicativas que la elite prontamente encuentra necesario controlar y amoldar a los requerimientos del esquema productivo tal cual iba planteándose³.

Los extranjeros comienzan a ser vistos como una doble amenaza, hacia la identidad nacional por una parte —dada por la tensión entre el principio de «sangre» y el del «suelo que se habita» como fundamento de su nacionalidad— y respecto de su misma condición de elite, implícitas en la posibilidades de ascenso social de los nuevos inmigrantes. Pese a ello, el mito de la inmigración como factor transformador y civilizador siguió siendo muy fuerte, y difícil de escindir de las ideas que rodeaban el proyecto de construir una nueva nación. Solo que ahora iban unidas a una clara preocupación de las elites por las políticas necesarias para fortalecer la unidad de esa nación en construcción. Es por ello que algunos historiadores encuentran en este momento el punto de partida del nacionalismo argentino⁴.

El término «nacionalismo» ha sido utilizado para aludir a los más diversos fenómenos sociales, políticos e ideológicos, lo cual conduciría, en principio, a la necesidad de una definición. Coincidimos sin embargo con Chiaramonte⁵ en que en lugar de asentarse en definiciones taxativas, que fijan de una vez y para siempre las características atribuidas a un concepto, resulta más útil analizar los distintos y sucesivos sentidos que han asumido a lo largo de ciertos periodos históricos. Esta denominación ha sido aplicada frecuentemente por los historiadores a movimientos políticos antiliberales, y a menudo autoritarios, que hacían énfasis en las especificidades culturales, raciales e históricas de una comunidad política

² Los 1,8 millones de habitantes del país en 1869 pasaron a ser 7,8 millones en 1914, y en ese mismo período la población de la ciudad de Buenos Aires pasó de 180.000 habitantes a 1,5 millones. Dos de cada tres habitantes de la ciudad eran extranjeros en 1895, y en 1914, cuando ya habían nacido de ellos muchos hijos argentinos, todavía la mitad de la población de la ciudad era extranjera. ROMERO [1], p. 27.

³ Juan Carlos ALTAMIRANO y Beatriz SARLO, *Ensayos Argentinos. De Sarmiento a la Vanguardia*, Buenos Aires, Centro Editor para América Latina, 1983.

⁴ Fernando DEVOTO, *Nacionalismo, fascismo y tradicionalismo en la Argentina moderna. Una historia*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001. Lilia Ana BERTONI, *Patriotas, cosmopolitas y nacionalistas. La construcción de la nacionalidad argentina a fines del siglo XIX*, Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 311.

⁵ José Carlos CHIARAMONTE, *Nación y Estado en Iberoamérica. El lenguaje político en tiempos de las independencias*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 2004, p. 47.

respecto de otras. Recientemente, ha comenzado a ser utilizada en un sentido más amplio, en referencia a los proyectos e instrumentos utilizados por las élites políticas con fines de homogeneización de la población al interior de las fronteras de un estado-nación. Estos dos sentidos, amplio y restringido, del nacionalismo habrían coexistido dentro de las distintas naciones europeas, representando a la tradición liberal surgida con la revolución francesa —y al accionar homogeneizador que desde el estado realizan las élites—, y a los sectores contrarrevolucionarios opuestos a tal tradición. Pero en el tránsito de los siglos XIX al XX, la aplicación del término nacionalismo fue deslizándose progresivamente desde los contenidos de la tradición liberal decimonónica para referir casi exclusivamente a los enemigos de la misma, es decir, comenzó a predominar el sentido restringido del término⁶.

Encontramos asimismo en la Argentina de las últimas décadas del siglo XIX la coexistencia de dos concepciones de nación y nacionalidad, que habrían marcado un eje de oposición entre los modelos de acción al interior de la misma elite en cuanto a las formas de solución propuestas al fenómeno inmigratorio. Una de ellas, heredera de la concepción liberal, que se había expresado en la Constitución Nacional de 1853 y en leyes como las de inmigración de 1876 y de la ciudadanía de 1869, sostenía una idea de nación como «cuerpo político basado en el contrato, de incorporación voluntaria, que garantizaba amplias libertades a los extranjeros y ofrecía tolerancia para el desenvolvimiento de sus actividades, tanto económicas como culturales»⁷. Al calor de la problemática inmigratoria y de un marco internacional favorable a este proceso se va gestando una posición mas esencialista y excluyente de nación, que afirmaba a la identidad nacional, como contraparte del estado nacional, no como una construcción de base política sino «como sentimiento reflejo de una supuesta homogeneidad étnica»⁸.

Bajo las denominaciones de «cosmopolitas» y «nacionalistas», ambas posturas fueron perfilando distintos modelos de nacionalidad. La concepción cosmopolita concebía la nacionalidad resultante como producto de la mezcla, del «crisol de razas» y básicamente como integradora de los rasgos de los diferentes pueblos y culturas que irían conformando la nación. A esta identidad nacional en formación, aún no definida, se oponía la idea de una nacionalidad con rasgos prefijados, instalados en la historia, anclada en una idea de «tradición nacional» preexistente. El pasado constituía así el referente un *corpus* cultural específico que

⁶ DEVOTO [4].

⁷ BERTONI [4].

⁸ CHIARAMONTE [5] p.21. Se advierten aquí las influencias del modelo prusiano de desarrollo nacional, admirado por muchos miembros de la elite. Las tesis románticas del *Volkgeist* sostenían que a cada nación le correspondía una raza nativa, a través de la cual se manifestaba la índole específica de su genio, que excluía lo diferente o lo anulaba por absorción. Las ideas de Bluntchli, una reconocida autoridad en Alemania, sobre la «voluntad de la raza» y su papel en la formación del Estado Moderno eran parte de estas concepciones. BERTONI [4] p. 195.

debía mantenerse puro para neutralizar la disgregación latente en la inmigración masiva. Aunque estos posicionamientos no llegan a conformar partidos diferenciados, pronto la «cuestión nacional» penetró todos los ámbitos institucionales de la sociedad y todos los sectores sociales, desplegándose en espacios científicos y culturales en los que toma fuerza una actividad de construcción de la historia y tradición nacionales.

Se trata de un período de transiciones y labilidades en los que no siempre será fácil escindir nacionalismos políticos de nacionalismos identitarios, pero donde la misma concepción de nación irá deslizándose desde formas liberales a formas más restringidas. La formulación de una nación basada en la identidad entre el estado y un grupo con un particular carácter lingüístico y cultural comenzará a imponerse sobre concepciones más contractuales e integradoras de las diferencias⁹.

Tal desplazamiento se advierten en aquellos pensadores de trayectoria liberal, integrantes del «ensayo positivista», que abordaron la problemática social ligada al fenómeno inmigratorio como objeto de interés científico de carácter estadístico, en los que se evidencia el frecuente «desplazamiento de la argumentación racional en beneficio de los recursos del lenguaje y las imágenes sugestivas»¹⁰. El planteo de la necesidad de conformar una «buena nacionalidad» ligada a los valores patrios apareció tanto en Francisco Ramos Mejía como en Agustín Alvarez, Octavio Bunge o José Ingenieros, bajo lo que se llamó en la época «fuerzas morales». Esto requería delimitar los contenidos de la nacionalidad a enseñarse e inculcarse, la elaboración de un pasado y una esencia cultural nacional que pudiera oponerse a la disgregación de culturas, idiomas y razas con la que amenazaba la masa inmigrante. Los hijos de los inmigrantes, depositarios del futuro sentimiento de nacionalidad, debían ser objeto de las prácticas de educación estatales, que a través de las ceremonias, liturgia y rituales ligados al patriotismo, lograrían su «argentinización». La estrategia educativa fue así, y paradójicamente, una preocupación temprana y constante en autores que aunque partían de principios biologicistas y racistas sobre las capacidades humanas, revelaban la confianza en la potencia del ambiente argentino para domesticar y regenerar la «psicología» del inmigrante¹¹.

Pero en divergencia con este optimismo, para algunos miembros de la elite la decisión de abrir las puertas de la inmigración había sido errada. La solución

⁹ DEVOTO [4]. Este diagnóstico es compartido por otros historiadores de las ideas políticas en la Argentina bajo la distinción del nacionalismo «político» y «cultural» o «culturalista», en el caso de Oscar TERÁN, *Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo (1880-1910). Derivas de la «cultura científica»*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000, y Alberto RUBIONE, *En torno al criollismo*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1983, o «contractualista» y «cultural esencialista» BERTONI [4].

¹⁰ Oscar TERÁN, *Positivismo y Nación en la Argentina*, Buenos Aires, Punto Sur, 1987, p.20.

¹¹ En este sentido la idea de «crisol de razas», como mezcla potenciadora de las virtudes y depuradora de los defectos de las partes, sirvió de «coartada argumentativa» para estas propuestas. *Ibidem* p.24.

pasaba por «volver al pasado», lo cual requería «releer nuestra historia (...) demoler el cosmopolitismo y trazar de una vez con rasgos firmes el perfil definitivo de la patria»¹². La preocupación por consolidar los rasgos de la propia cultura apuntaba entonces no a los rasgos futuros producto de la «mezcla», sino a aquellos rasgos «esenciales» del pasado nacional.

La intervención cada vez mayor del estado en el desarrollo de políticas nacionalistas, como el culto de la tradición y los héroes, la realización de monumentos y la celebración de conmemoraciones patrióticas fue acompañada por una importante labor historiográfica de relevamiento del pasado. Ello implicaba una reconciliación con el legado español: la «metrópoli tiránica» debía ir dejando lugar a la «madre patria»¹³: obras como *Las multitudes argentinas* (1899) de Ramos Mejía, *La tradición nacional* (1888) de Joaquín V. González, o *La época de Rosas* (1898) de Ernesto Quesada, rescataban el legado colonial y la herencia española como parte de un pasado con reflejos potenciales en la construcción de una democracia. La clave de la historia argentina era encontrada en las poblaciones rurales y contrastadas con la multitud urbana y aluvial.

Un sector de la elite dirigente asume la defensa activa de esta concepción esencialista y excluyente de la nación desde asociaciones, cátedras, revistas, diarios y academias, como la «Academia Argentina de Ciencias y Letras» y el «Ateneo». Estas instituciones nucleaban intelectuales y artistas que aspiraban a la promoción de los valores argentinos, como Ernesto Quesada, Estanislao Zeballos, Calixto Oyuela, Eduardo Holmberg, Bartolomé Mitre, Lucio V. Mansilla, Miguel Cané, Joaquín V. González y Rafael Obligado, que integraron también la «Academia Argentina de la Lengua», creada en 1910, bajo la dirección de Vicente Quesada. A estas debemos agregar la Sociedad Científica Argentina, la Junta de Historia y Numismática y el Instituto Geográfico Argentino, dedicadas al estudio del territorio y el pasado histórico desde una perspectiva científica y profesional. La participación simultánea en varias de estas instituciones, así como el frecuente vínculo de amistad, parentesco o camaradería profesional que unía a sus miembros, expresan el grado de concentración y hegemonía de la elite dirigente, así como los cercanos vínculos entre los espacios científicos, políticos y literarios a su interior¹⁴.

¹² Lucio V. López, *Discurso en la colación de grados en la Facultad de Derecho* (24 de mayo de 1890), Universidad de Buenos Aires, en BERTONI [4] p. 165.

¹³ BERTONI [4] p.73. El rescate de los orígenes hispanos era en cierta medida novedoso y sucedía a una etapa de rechazo explícito de los contenidos españoles en la cultura argentina que se prolonga en los escritos de Agustín Álvarez (*South América*, 1894; *Manual de patología política*, 1899). TERÁN [10].

¹⁴ La Academia Argentina de Artes y Letras, fundada por Eduardo Holmberg en 1873 agrupó a intelectuales cuya tendencia a nacionalizar la literatura y el arte se opuso completamente a la orientación más cosmopolita del Circulo Científico Literario, su antagonista. Marcelo MONTSERRAT, *Ciencia, historia y sociedad en la Argentina del siglo XIX*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1993. RUBIONE [9].

En estos espacios se desarrollan debates que tomando como referencia las políticas a implementarse sobre el idioma, el tipo de educación que debía darse a los descendientes de extranjeros o el carácter de la literatura nacional, expresaron las diferentes corrientes de opinión que se desplegaban entre posiciones más esencialistas, ligadas a un apego a la base criolla como modelo de nacionalidad, y posiciones cosmopolitas o derivativistas¹⁵, que ponían mayores expectativas en la identidad nacional producto de la mezcla. Así, en *El idioma nacional de los argentinos* (1900) Luciano Abeille se inclinaba a favor de la formación paulatina de un idioma particular fruto de la mezcla entre el español y los idiomas de los inmigrantes. Ernesto Quesada respondió a Abeille en *El criollismo en la literatura argentina* (1902), en donde defendía un retorno al castellano por sobre alternativas vinculadas a una evolución independiente del criollismo. Sin pretender eliminar estos desarrollos de la «lengua vulgar», sí consideraba necesario mantener una clara jerarquía, impidiendo que esta pudiera expresar una literatura de carácter «nacional»¹⁶.

Estos debates reflejan asimismo el impacto que sobre las elites había suscitado otro aspecto emergente de la nueva sociedad que se iba formando desde los '80, en base a las prácticas educativas propugnadas por el mismo estado: el surgimiento de un nuevo campo de lectores y de una literatura popular de corte criollista, en muchos casos escritos en lunfardo o en híbridos de castellano con giros napolitanos. El consumo de folletines que elevaban a la categoría de héroes populares a gauchos como *Martin Fierro* (1872) de José Hernández y *Juan Moreira* (1879) y otros personajes inspirados en gauchos perseguidos, como *Juan Cuello* (1880) y *Hormiga Negra* (1880), y *Santos Vega* (1880) de Eduardo Gutiérrez, constituía un fenómeno que revelaba el impacto subjetivo de esta literatura gauchesca como referente de identidad para el sector popular, nativo e inmigrante, del medio rural y urbano¹⁷. Ello suscita la reacción de la clase letrada para conjurar las influencias inmigratorias que tenían lugar tanto en el lenguaje con el que esta literatura popular se expresaba como en los sentidos adosados a sus héroes. La participación de escritores de la elite en este género debe entenderse en la clave de los esfuerzos de las clases cultas por sentar los parámetros del «criollismo aceptable»: el *Santos Vega* de Rafael Obligado (1882), se hacía cargo del gaucho como símbolo de la tradición nacional, pero vaciándolo de las connotaciones de violencia y anarquismo que podía traslucirse de héroes de la talla del *Santos Vega* y el *Juan Moreira* de Eduardo Gutiérrez, obras cuya trascendencia entre las clases populares se evidenciaba en sus altísimos tirajes y en su recreación en teatros populares¹⁸.

¹⁵ TERÁN [9].

¹⁶ Quesada argumentaba «Acaso, ¿en qué parte del mundo la manera de hablar de los campesinos es considerada como la lengua del país?» citado por TERÁN [9], p. 242.

¹⁷ Aunque el lugar de las obras de Gutiérrez en este consumo literario era preponderante, muchos otros autores, como Faustino Díaz, Gabino Ezeiza y Sebastián Berón, formaron parte de esta producción de literatura gauchesca. Adolfo PRIETO, *El discurso criollista en la formación de la Argentina Moderna*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1988.

¹⁸ *Idem*.

Es quizás este debate el que opera de puente entre los planteamientos de los intelectuales de fines del XIX con los de la «generación nacionalista del Centenario», cuya producción intelectual toma como referencia la conmemoración del centenario de la revolución independentista. A lo largo de las dos décadas siguientes tendría lugar una compleja operación ideológica de disputa por el sentido de lo popular y nacional de las producciones literarias populares. Se inicia así un movimiento de opiniones que si bien hunde sus raíces en las problemáticas nacionalistas del siglo XIX, tendrá efectos hasta la década de 1930¹⁹. En este sentido, fueron los intelectuales del «nacionalismo espiritualista», una camada entre cuyos integrantes suele destacarse a Ricardo Rojas, Manuel Gálvez y Leopoldo Lugones, la que avanzará desde una mayor profesionalización del lugar del escritor sobre la construcción de un pasado nacional y la afirmación de los elementos de la esencia cultural²⁰.

El debate sobre el criollismo se prolonga y toma fuerza en estos años en espacios como el Ateneo, la Academia Argentina de la Lengua o en ciclos de conferencias en el Teatro Odeón, donde llega a su cumbre lo que Prieto llama «movimiento de control del criollismo populista»²¹. Las conferencias de Lugones sobre el *Martín Fierro* de José Hernández marcan el punto de condensación de esta disputa de sentidos sobre la literatura criollista. Lugones consideraba al *Martín Fierro* como un poema épico, con origen en los poemas homéricos, postura no muy lejana de la de Rojas, que en cambio lo emparentaba a los romances medievales. Ambos sin embargo le atribuían las mismas funciones de simbolización de la nacionalidad, extremando la apología de estas obras como «mitos» nacionales frente a la realidad aluvional de la inmigración, percibida como caótica y «babélica»²².

La noción de tradición se fortalece y se comienza a cuestionar la de progreso como algo que atenta con disolverla. En *El diario de Gabriel Quiroga* (1910), Manuel Gálvez invierte la fórmula «civilización o barbarie». Aquella ya no se asociaba al cosmopolitismo y a Europa, se hallaba refugiada en la tradición de las provincias del interior, resguardo de la esencia americana. Idénticos presupuestos aparecen en *La restauración nacionalista* (1909) donde Rojas plantea la necesidad de fortalecer la conciencia histórica nacional en los ámbitos educativos, moldeando la conciencia de ciudadanos respetuosos de su herencia cultural. Y dicha esencia de la nacionalidad estaba presente en el interior del país, donde las fuentes hispánicas e indígenas se hallaban menos contaminadas por el cosmopolitismo.

En la matriz ideológica nacionalista de principios del siglo XX se consolida así un desplazamiento paralelo de los sentidos adosados al «inmigrante» y al «criollo». Este último, connotado inicialmente como lo primitivo, elemental y

¹⁹ RUBIONE [9].

²⁰ DEVOTO [4].

²¹ PRIETO [17] pp. 133-134.

²² RUBIONE [9].

vicioso, pasa en el Centenario a condensar valores de libertad e independencia contrapuestas a las negativas atribuidas al «gringo» o al «inmigrante»:

«...la trama de valores y figuras identificatorias tenía como función homogeneizar las diferencias étnicas e ideológicas de la inmigración, pero por otra parte era el lugar en el que se instituía la diferencia. Doble movimiento homogeneizador y diferenciador. Por un lado se argentinizaba al inmigrante, pero simultáneamente las esencias propuestas de la argentinidad le eran inaprensibles; anteriores a él, jamás se entregarían a quienes sólo tenían apetencias materiales. En esa imposibilidad, en ese doble mensaje, se educó al recién llegado: argentino, pero para siempre extranjero. Bien espiritual, atributo heroico propio de criollos, o sea de los descendientes de los españoles, anteriores a la inmigración, paradójicamente no sería dado al que había sido convocado a integrarse a la nación argentina»²³.

Sin embargo, ¿qué tipo de lugar era adjudicado a españoles e indígenas en esta tradición nacional tan activamente construida y defendida como matriz cultural destinada a homogeneizar la diversidad poblacional acentuada por la inmigración? Creemos que este movimiento a la vez homogeneizador y diferenciador no tuvo por objeto único al inmigrante, sino también a las mismas poblaciones indígenas, ponderando diferencialmente aquellas tradiciones reconocidas como propias, destacando a unas, y excluyendo internamente a otras. La producción antropológica sobre la tradición y cultura nacionales en este período muestra quizás con mayor claridad las jerarquías internas con que se valoraba los distintos componentes de la «esencia cultural» de la nación.

II. LA ANTROPOLOGÍA ARGENTINA EN EL CAMBIO DE SIGLO

En contraste con una sociología como saber totalizador, identificada con el diagnóstico y solución de las fracturas que generaba la modernidad²⁴, la antropología de las décadas finales del siglo XIX parecía estar poco conectada con la cuestión social creada por la inmigración. Entre sus intereses predominaban la exploración de los nuevos territorios conquistados al indígena y el relevamiento de los recursos naturales y poblacionales de estas nuevas áreas. De esta manera, lo que fue configurándose como la antropología de las últimas dos décadas del siglo XIX comprendía un amplio espectro temático, que abarcaba los aspectos arqueológicos, paleontológicos, raciales, geográficos, biológicos y también etnológicos. Naturalistas viajeros como Francisco Moreno, Florentino Ameghino, Pedro Salabrini y Juan Bautista Ambrosetti prolongaron así en un espacio cientí-

²³ RUBIONE [9] pp. 18-19.

²⁴ TERÁN [9].

fico más especializado las expediciones iniciadas en tiempos de frontera por exploradores científico-militares como Manuel José Olascoaga, Ramón Lista, Luis Jorge Fontana y Carlos Moyano. La expansión de las fronteras con el indio había dado un envión significativo a las expediciones científicas y al desarrollo de sociedades científicas y museos. A la Sociedad Científica Argentina fundada por Estanislao Zeballos, uno de los miembros de esta generación de científicos de frontera, le siguió la fundación del Instituto Geográfico Argentino, el Museo de Historia Natural de Buenos Aires, el Museo de Ciencias Naturales de La Plata y el Museo Etnográfico de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. A estos espacios se vincula el inicio de espacios disciplinarios en arqueología, paleontología, etnología y lingüística que terminarán consolidándose como la antropología de fines del siglo XIX.

La participación en estas instituciones, surgidas en el seno de las clases que habían protagonizado la expansión territorial, se hallaba en gran parte mediada por la pertenencia social y el vínculo con otros círculos donde se debatían temáticas nacionalistas²⁵. En todo caso, y como lo ha destacado Blache²⁶, la influencia de las preocupaciones nacionalistas se expresó en el surgimiento de un interés por registrar las tradiciones y costumbres de las provincias del interior del país derivadas del período colonial, configurando un corpus de tradiciones en las que se reunían las «raíces» hispanas e indígenas de lo que iría calificándose paulatinamente como «folklore nacional» o «americano».

El *folklore* aparece por primera vez como tema en las notas sobre anécdotas y costumbres tradicionales de la provincia de Catamarca que Samuel Lafone Quevedo escribiera para el diario *La Nación* en 1884 y que luego fueran publicadas como *Londres y Catamarca* (1888). Durante la siguiente década otros investigadores se dedicaron, inspirados en la lectura de los trabajos en folklorística europea, a explotar con entusiasmo el «rico filón» del folklore sudamericano aún inexplorado²⁷. Así salieron a la luz *Materiales para el estudio del Folk-Lore Misionero* (1893), *Folklore Argentino (gaucho)* (1893) y *Costumbres y supersticiones de los valles calchaquies* (1896) de Ambrossetti²⁸ *Folklore Calchaquí* (1897) de

²⁵ Según Perazzi, las dificultades de Florentino Ameghino por hacerse valer en este campo permite entender el éxito de su postulación del origen terciario del hombre americano. La propiedad de tal fórmula como argumento simbólico sobre el cual sentar un pasado propio para la nación repercutió asimismo en el reconocimiento social de este investigador, que en tanto hijo de inmigrantes y de origen en clases medias, hallaba dificultades en granjearse un espacio dominado por la elite. Pablo PERAZZI, *Hermenéutica de la barbarie. Una historia de la antropología en Buenos Aires, 1935-1966*, Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología, 2004.

²⁶ Marta BLACHE, «Folklore y nacionalismo en la Argentina: su vinculación de origen y su desvinculación actual», en Rosana GUBER y Sergio VISACOVSKY, *Historias y estilos de trabajo de campo en la Argentina*, Buenos Aires, Antropofagia, 2002, pp. 229-262.

²⁷ Juan Bautista AMBROSETTI, «Materiales para el estudio del folklore misionero», *Revista del Jardín Zoológico de Buenos Ayres*, Tomo I, ent.5, Mayo 15 de 1893, Buenos Aires, pp. 129-139.

²⁸ Estos tres textos fueron publicados en forma conjunta posteriormente, como: Juan Bautista AMBROSETTI, *Supersticiones y Leyendas*, Santa Fé, Librería y Editorial Castellvi S.A., 1967 [1917].

Adán Quiroga, y *¿Quiere que le cuente el cuento del gallo pelado?* (1998) de Robert Lehmann-Nitsche. Sin embargo, este tipo de investigaciones resultaban todavía marginales en una disciplina donde las áreas físicas, biológicas y arqueológicas habían sido hasta el momento las predominantes, y donde las polémicas que involucraban a los investigadores giraban en torno a la prehistoria humana y la clasificación de las variantes raciales y lingüísticas americanas.

Lo que aquí proponemos es que esta configuración inicial del folklore, además de excluir los aportes culturales de la inmigración del espacio definido como «tradición nacional», realiza asimismo otro tipo de operaciones, que implican la distinción y valoración diferencial de los elementos reconocidos como propios en dicha tradición. Distinción que separa el legado español del indígena, jerarquizando su participación en la historia y el presente bajo una perspectiva que termina por crear marcos de exclusión, ya no externos, pero sí internos. Y esto se produce a través del recorte o distinción, al interior del folklore, de un espacio considerado folklore «criollo» o «argentino», diferenciado y excluyente de lo indígena donde se halla la médula de la tradición aceptada como propia. Analizaremos estos aspectos en los autores que realizaron los principales aportes al tema del folklore en las décadas del cambio de siglo: Ambrosetti y Lehmann-Nitsche.

III. EL ESPACIO DE LOS ESTUDIOS EN FOLKLORE: AMBROSSETTI Y LEHMANN-NITSCHÉ

Juan Bautista Ambrosetti ha sido considerado como el precursor de los estudios folklóricos de la Argentina. Proveniente de una familia acomodada de la provincia litoral de Entre Ríos, inicia sus investigaciones muy joven, sin obtener nunca un título oficial. Su formación se realizó como discípulo de Pedro Scalabrini, y en el estrecho contacto mantenido con Eduardo Holmberg, Florentino Ameghino y Francisco Moreno. Fue incorporado como miembro de la Sociedad Argentina de Ciencias, de la Junta de Historia y Numismática y del Instituto Geográfico Argentino, para el que realizó expediciones a las provincias del noroeste, del litoral y la pampa central. Su recolección de leyendas y supersticiones populares fue paralela a su interés por la arqueología y la flora y fauna de estas regiones, sobre las que realizó asimismo varias publicaciones. Estas expediciones contribuyeron a acrecentar su colección de piezas arqueológicas, botánicas y minerales que formaron la base sobre la que se erigió el Museo Etnográfico Argentino, de la que Ambrosetti fue nombrado director²⁹.

²⁹ Julián CACERES FREYRE, *Juan Bautista Ambrosetti, precursor de los estudios de folklore en la Argentina*, Buenos Aires, Coni, 1942.

Concebía el folklore como un campo legítimo en el conocimiento científico del pasado del hombre³⁰. En su perspectiva los capitales folklóricos emergían como propios de poblaciones racialmente distintas, aunque ante la labor de recolección estos aparecieran mezclados y deformados por las influencias y el contacto entre los pueblos. De esta manera su propósito era reconstruir en sus términos «puros» el «folklore verdadero» de cada pueblo. No había así en lo esencial mucha distancia entre su trabajo como arqueólogo y como folklorista: ambas actividades se dirigían hacia la búsqueda de «vestigios del pasado».

La noción de superstición, considerada como creencia no racional y como explicación rudimentaria de la realidad, producto de «cerebros primitivos e incultos» guía su percepción del folklore calchaquí. El indio es un pasivo receptor de influencias hispanas que transforman sólo en parte su matriz cultural, o se desvirtúan en contacto con ella, como queda claro en su aproximación a las creencias religiosas:

«El elemento indio de la población del valle Calchaquí puede decirse que no tiene fe religiosa, en el sentido verdadero de la palabra (...) la religión cristiana no ha hecho más que aumentar el número de sus supersticiones, sin disminuirles las muchas que ya tenía cuando los españoles entraron en esa región (...) El cerebro poco educado, infantil casi, de los indios que me ocupan, demasiado influido por la herencia de sus costumbres primitivas, no podía entrar de lleno en una evolución progresiva hasta poder comprender el ideal religioso sin tropezar en ese camino con los mil obstáculos que le imponía la fuerza regresiva del atavismo de supersticiones que pesaba sobre ellos»³¹.

Esta imagen de las poblaciones indígenas contemporáneas cambia al referirse al indio histórico, al que en definitiva apuntan sus objetivos, al pretender «dar cuenta del pasado de aquellos indomables indios que supieron luchar con rara energía contra el invasor español»³². El hallazgo de un conjunto de tumbas de los antiguos calchaquíes podía inspirar a Ambrosetti frases como la siguiente, en las que los calchaquíes, como pueblo indio sometido al yugo español, encuentran en las luchas por la independencia la oportunidad de sobreponerse a sus dominadores:

«Llegó el momento. Las dianas de Mayo volaron en alas del viento a través del virreinato (...) De la tierra brotó el hombre: Güemes; ¡alrededor de él los calchaquíes, luchando con bravura, dueños ya de ese caballo y de esas mismas armas que antes los vencieran, tornáronse en vencedores, escribiendo en las

³⁰ Sostenía, citando a M. A. Lang, que el folklore de una nación comprendía «toda la *cultura* (intelectual) si es que puede emplearse este término, que el pueblo ha sacado de sus propios recursos». AMBROSETTI [27] p.129.

³¹ AMBROSETTI [28], pp. 126-127.

³² *Ibidem*, p. 118.

páginas de la historia, con la punta de sus chuzas (...) la gloriosa epopeya de los gauchos de Salta!»³³.

Es significativo, sin embargo, que en contraste con sus trabajos orientados a relevar el *Folklore Calchaquí* y el *Folklore misionero*, su estudio sobre las costumbres y supersticiones en el área pampeana lleve como título el de *Apuntes para un Folk-lore argentino (gaucho)*³⁴. Encontramos entonces operando una sorprendente distinción entre un folklore de «base indígena» y un folklore «argentino», que por contraste semántico deja fuera de lo argentino a las raíces indígenas.

En efecto, Ambrosetti presenta a las pampas de la provincia de Buenos Aires, como la región de gaucho, «tal como la entienden aquellos que han leído el *Martín Fierro* de Hernández, las obras de Hidalgo, Ascasubi, del Campo, Eduardo Gutiérrez», aquel «sin sangre guaraní ni quichua, y que la fue desalojando poco a poco para poblar las pampas y territorios nacionales del Sur»³⁵. El gaucho es caracterizado como una población inculta y supersticiosa, a causa de su forma de vida libre y solitaria. En su bagaje de costumbres, sin embargo, sólo pueden reconocerse raíces hispanas:

«Supongo que estas creencias no son genuinamente indígenas, en razón de existir en España otras semejantes de las que sin duda provienen, por haberlas recibido *los nuestros* de los inmigrantes primitivos y aun de los modernos (...) No he podido conseguir todavía los magníficos trabajos folklóricos realizados en España en los últimos tiempos, pero creo que consultados no dejarían de indicarnos el origen seguro de muchas de *nuestras* prácticas supersticiosas»³⁶.

La contribución de la cultura araucana a la cultura de esta población surgida del intenso contacto y mestizaje que caracterizó las relaciones blanco-indígenas en la frontera sur³⁷ no es ni siquiera planteada como posibilidad. Por el contrario, en los rasgos de pueblos ecuestres como el gaucho se advertía la influencia de la cultura árabe que los propios conquistadores españoles habían traído consigo³⁸.

³³ Juan Bautista AMBROSETTI, «Por el Valle Calchaquí», *Anales de la Sociedad Científica Argentina*, t. 44, Buenos Aires, pp. 303-305.

³⁴ Juan Bautista AMBROSETTI, «Apuntes para un folk-lore argentino (gaucho)», *Viajes y Arqueología*, v.2, folleto 11, 1894.

³⁵ AMBROSETTI [28] p. 163.

³⁶ AMBROSETTI [28] p. 166, la cursiva es nuestra.

³⁷ Para un acercamiento a las dimensiones del mestizaje biológico y cultural en la frontera sur remitimos al trabajo de Mónica QUIJADA «Repensando la frontera sur argentina: concepto, contenido, continuidades y discontinuidades de una realidad espacial y étnica (siglos XVIII y XIX)», *Revista de Indias*, vol. LXII, núm. 224, 2002, pp. 103-142.

³⁸ Los esfuerzos por separar al gaucho un probable origen indígena no había estado ausente entre la intelectualidad de la época: Federico Tobal y Ernesto Quesada utilizaron su pluma para fundamentar el origen andaluz y en última instancia árabe de los primeros gauchos. El andaluz,

La trayectoria de Robert Lehmann Nitsche en los estudios de folklore argentino se vinculó estrechamente a esta línea propuesta por Ambrosetti. Este último ya había publicado varios trabajos de recopilación de prácticas y leyendas folklóricas de distintas zonas del territorio argentino para 1897, cuando Lehmann Nitsche arriba desde Alemania invitado por Francisco Moreno para hacerse cargo de la sección antropológica del Museo de la Plata. El folklore no fue el único interés de este científico alemán doctorado en Ciencias Naturales, Medicina y Filosofía en la Universidad de Munich, con una especialización en Antropología. Pronto comienza a incursionar en muchos y variados ámbitos disciplinarios: desde la antropología física y la paleontología, desde la que tiene una activa participación en la polémica sobre la existencia del hombre fósil del terciario en el territorio pampeano apoyando las tesis de Ameghino, hasta la lingüística y la mitología indígena³⁹. Dentro de esta diversidad temática, un conjunto de trabajos se irán montando sobre la idea de la existencia de una esencia cultural propia de cada nación, que tiene que ver con su pasado y con los grupos que la integran:

«en el Museo de La Plata hallé la oportunidad de dedicarme entre otras cosas, inmediatamente al estudio del *folklore nacional*, el que debía empezar con la recolección de la correspondiente materia prima (...) pues la antropología se ocupa de las peculiaridades físicas y morales del género humano y (...) busca escudriñar la *psicología étnica*»⁴⁰.

En este sentido, sus trabajos fundamentales en el ámbito del folklore, su «Biblioteca Criolla» y las publicaciones que integran la serie de «Folklore Argentino» tienen la particularidad de centrarse en el estudio de los motivos «criollistas». *Adivinanzas Rioplatenses*, publicado en 1911 bajo la aureola de los festejos por el Centenario, es el primer título de su serie «Folklore Argentino». Tiene como objeto el estudio la narrativa oral popular, ofreciendo el resultado de la recolección y clasificación de 1.200 adivinanzas y sus variaciones. Lehmann Nitsche identifica a las adivinanzas «tradicionales» o «populares» sudamericanas como aquellas derivadas de motivos hispanos, diferenciándolas de aquellas provenientes de otros países europeos:

transplantado a las pampas, se habría convertido en gaucho, en el que residía la roca dura de la nacionalidad argentina. TERÁN [14].

³⁹ Su multiplicación temática también es institucional: prontamente comienza a dar cursos sobre variabilidad biológica y razas humanas en la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires, y en 1905 es nombrado catedrático de esa Facultad. En 1906 es incorporado como miembro de la Junta de Historia y Numismática y se desempeña como profesor de Antropología en la Facultad de Ciencias Naturales y en el Museo de La Plata.

⁴⁰ Robert LEHMANN NITSCHKE, s/fuente, s/fecha, citado por Patricia ARENAS, «La Antropología del siglo XIX y principios del XX en la Argentina», *Runa* vol. 19, 1989-1990, pp. 147-175.

«Los folkloristas se extrañarán de que no haya mayor número de adivinanzas populares en las comarcas sudamericanas, pero no deben olvidar que éstas fueron, durante tres siglos, colonias abandonadas por la *madre patria*, donde el idioma mismo se empobreció notablemente, y donde en apenas un siglo de libertad política no era posible devolver a la lengua la belleza de su construcción, y su riqueza en palabras. Hay, además, otro factor de importancia, y éste es la inmigración internacional; más de la mitad de los habitantes argentinos son extranjeros, cuyos hijos, aunque aprenden en los colegios el idioma castellano, no reciben los tesoros folklóricos como los chicos de los países antiguos y de población homogénea»⁴¹.

Esta reconstrucción se asentaba claramente en la concepción de las naciones como entidades cuya esencia cultural deriva de su pasado y se despliega en el futuro a través de la aparición, bajo nuevas formas, de los elementos originarios. Lo cual conducía a enfatizar el trabajo de recolección y al análisis de tipo comparativo entre varias expresiones culturales emparentadas, de los que deducía el camino recorrido o difusión de un motivo desde su origen. Con este enfoque realiza el análisis del origen de motivos de la vestimenta y la narrativa gauchesca que serán publicados como capítulos de la serie de *Folklore Argentino*, como *El retajo* (1915), *El Chambergo* y *La Bota de Potro* (1916), *Santos Vega* (1917) y *La Ramada* (1919).

El carácter fundacional de la conquista española para el folklore popular de los países americanos es la constante en estos trabajos. La noción de «supervivencia» juega en este sentido un papel clave en una tradición nacional concebida como un conjunto de elementos de origen español, traídos con la colonización y supervivientes en suelo americano. En estos trabajos, el proceso de análisis y comparación de datos de fuentes diversas está orientado a comprobar el origen europeo de estos motivos supervivientes. En el caso de *El Retajo* o *La Ramada*, reúne y compara las prácticas similares que aparecen en América Latina, indagando infructuosamente en la búsqueda de un origen español. El no encontrar este antecedente no disminuye su convicción en el origen hispano de esta práctica:

«En los países hispanoamericanos (...) existe la costumbre de mutilar el aparato generatorio de un caballo, así que éste puede copular con la yegua sin fecundarla (...) *El origen de la costumbre debe ser España, aunque allá, hoy día, no queda rastro alguno* (...) Se trata, pues, de una reliquia medieval, desaparecida en el suelo nativo y conservada en suelo colonial»⁴².

⁴¹ Robert LEHMANN NITSCHKE, *Adivinanzas Rioplatenses*, Buenos Aires, Coni, 1911, p.7.

⁴² Robert LEHMANN NITSCHKE, «Folklore Argentino. El Retajo», *Boletín de la Academia Nacional de Ciencias en Córdoba*, t. 20, 1915, pp. 229-230.

El Chambergo (1916) evidencia un compromiso explícito con la exaltación de los héroes nacionales: descubre el origen de este estilo de sombrero de extendido uso popular en el uniforme militar español usado por militares de alta jerarquía, adoptado por el general Bartolomé Mitre en Argentina. La admiración hacia este líder habría influido en su difusión entre la población criolla: «El pueblo vio pronto en el característico sombrero del general popular y venerado el símbolo de la suprema democracia e igualdad»⁴³.

En este sentido, los elementos del folklore criollo son cuidadosamente desgajados de un posible origen indígena. Esta disección de orígenes es ostensible en *La Bota de Potro* (1916), un artículo de extendido uso entre la población gaucha e indígena en los últimos siglos. Discute con aquellos que sostienen que los gauchos habrían incorporado su uso de los indios tehuelche, sosteniendo que si el uso de la bota de potro «se había generalizado entre los indios, debieron ser los criollos cautivos [...] los que lo introdujeron en las costumbres del indio»⁴⁴. Basta encontrar calzados parecidos en las ilustraciones de trajes de la Edad Media y de la antigüedad clásica para sostener que este artículo propio de la indumentaria gaucha e indígena es una supervivencia del viejo mundo en los países del Plata. El indio es sistemáticamente (excepto en el único caso destacado del *chiripá*, según el autor una prenda de origen indígena utilizada por los gauchos sobre los calzoncillos cribados de origen español) un mero receptor de estas costumbres europeas. El procedimiento queda más claro cuando vemos que la opción inversa, esto es, la indagación por orígenes indígenas de motivos gauchescos no tiene lugar en estos trabajos⁴⁵.

La exaltación de lo gauchesco como símbolo de la esencia nacional amenazada por la inmigración nacional es clara en algunos párrafos:

«Todas estas informaciones de procedencia insospechable comprueban, pues acabadamente que la bota de potro fue una prenda original de la vestimenta del gaucho rioplatense. Con ella surge a la vida como entidad étnica de perfil inconfundible, allá en las soledades campestres de la época colonial; con ella lucha por la independencia del suelo nativo en los primeros movimientos insurreccionales contra el yugo español; con ella impera prepotente y soberbio en la montonera y bajo la tiranía; con ella vadea los más grandes ríos de la república para derrocar al tirano y afirmar el imperio de la constitución federal; con ella se bate y muere altivo y heroico en los esteros paraguayos y fiel al cul-

⁴³ Robert LEHMANN NITSCHKE, *Folklore Argentino. El Chambergo*, Buenos Aires, Coni, 1916, pp. 98-99.

⁴⁴ Robert LEHMANN NITSCHKE, «Folklore Argentino. La Bota de Potro», *Boletín de la Academia Nacional de Ciencias en Córdoba*, Buenos Aires, p. 257.

⁴⁵ Esta configuración tendería a cambiar hacia el final de la siguiente década, cuando publica *Mitos Ornitológicos* (1928), su séptimo y último trabajo de la serie de «Folklore Argentino», en el que establece claramente el origen indígena de varias leyendas reconocidas como parte de la tradición nacional.

to de su tradición con ella se va, barrido por la ola cosmopolita que está borrando los caracteres más genuinos del pasado argentino»⁴⁶.

La delimitación del folklore argentino como un conjunto de prácticas, costumbres y motivos criollos de origen hispano queda más clara en el siguiente título del «Folklore Argentino»: el *Santos Vega* (1917). Encuentra en la leyenda de Santos Vega, aquel legendario payador a quien sólo pudo vencer el diablo, uno de los motivos paradigmáticos de la tradición popular argentina, proponiéndose «comprobar el origen castellano medieval de la leyenda, según los pocos fragmentos del romance antiguo que se han conservado en su territorio colonial» y «seguir las ramificaciones que el tema, tratado y modificado por poetas y escritores argentinos, ha hecho brotar en la literatura y el folklore del país»⁴⁷.

Reconstruye así el recorrido histórico de las distintas apariciones de esta leyenda, desde *Rimas*, publicado por Mitre en 1854, hasta sus posteriores apariciones en las obras de Miguel Cané (1856), Aristóbulo del Valle (1870), Ricardo Gutiérrez (1878), Hilario Ascasubi (1872), Rafael Obligado (1882) y Eduardo Gutiérrez (1880). Mientras que considera a la obra de Rafael Obligado como central, encontrando en ella los rasgos que muestran su parentesco con un romance del español antiguo, califica al *Santos Vega* de Gutiérrez como una obra menor o marginal dentro del curso de apariciones de la temática central de esta leyenda. Y esto no es un detalle menor, si se piensa en la exclusión que el círculo social e intelectual de Obligado hacía de los autores de folletín como Gutiérrez⁴⁸. Lehmann Nitsche interviene así en el movimiento cultural que rodeaba la literatura criollista, cuando el criollismo «populista» de folletín ya había sido encapsulado por los lectores urbanos y por escritores que disputaban con éxito al criollismo populista los términos del género⁴⁹.

⁴⁶ LEHMANN NITSCHKE [44] p. 257.

⁴⁷ Robert LEHMANN NITSCHKE, *Folklore Argentino. Santos Vega*, Helga S. Lehmann Nitsche de Mengel (editora), Buenos Aires [1917], 1962, p. 19.

⁴⁸ Debemos sin embargo hacer notar que este no fue el criterio de selección de las obras que conformaron su «Biblioteca Criolla», la fuente más completa de publicaciones literarias populares argentinas entre 1890 y 1930. Esta reúne folletines de literatura popular, en su mayoría folletos o libritos «en 8ª», impresos por diversos editores del país y del extranjero, cuyos tirajes eran impresionantes, y de los más variados autores. El idioma de tales hojas y folletos era generalmente el castellano corriente, con giros gauchescos o en lunfardo algunos casos, así como composiciones en lengua guaraní, en dialecto napolitano y en italiano. Además de distintas ediciones del *Martín Fierro*, *Juan Moreira*, *Santos Vega*, *Juan Cuello*, Lehmann Nitsche incorporó cancioneros anarquistas, denuncias de situación social, relación de sucesos políticos, historias anticlericales, versos picarescos y otras obras literarias que no guardaban ninguna relación con las formas expresivas gauchescas. Establecía así un paralelismo entre lo «popular» y lo «criollo» que muchos de sus contemporáneos nacionalistas hubieran discutido. PRIETO [17] pp. 114-121.

⁴⁹ Fue un oyente infaltable a las conferencias de Lugones, que terminan publicándose en *El Payador*, en el cual el autor se propone demostrar el parentesco del Martín Fierro con la poesía épica europea y «determinar simultáneamente, por la naturaleza de sus elementos, la formación de

IV. A MODO DE CONCLUSIÓN: LA INFLUENCIA DE LAS TEMÁTICAS NACIONALISTAS EN LOS INICIOS DEL FOLKLORE

La permeabilidad de las temáticas nacionalistas en la antropología argentina del cambio de siglo no sólo se registra en los vínculos que ligaban a investigadores como Ambrosetti y Lehmann Nitsche con los ámbitos institucionales y sociales en los que tuvo lugar la defensa más enérgica de la idea de tradición como referente de la nacionalidad, ni tampoco por la buena acogida de sus trabajos sobre folklore criollo entre aquellos que fueron sus principales intelectuales.

En el espacio de su producción científica, es un ámbito de afinidades temáticas, más que afirmaciones sustanciales, el que revela este horizonte ideológico común. La propia constitución del «folklore nacional» como objeto de estudio antropológico reflejó, en este sentido, la preeminencia de una idea de nación constituida por una esencia cultural y una tradición histórica anclada en los orígenes hispanos e indígenas, concepción que por fuera de la antropología se fue consolidando como reacción ante la amenaza que el fenómeno inmigratorio implicaba para la misma condición y lugar de la elite. Fue este modelo de nación y nacionalidad el que guió la selección de los elementos de tal folklore concebido como raíz y fundamento étnico de la nación. En 1909, Rojas reclamaba fortalecer la conciencia histórica de la nación y concebía al folklore como instrumento para ello:

«El folclor/ define la persistencia del alma nacional, mostrando cómo, a pesar del progreso y de los cambios externos, hay en la vida de las naciones una substancia intrahistórica que persiste. Esta substancia intrahistórica es la que hay que salvar, para que un pueblo se reconozca siempre a sí mismo»⁵⁰.

En el ámbito antropológico, Ambrosetti y Lehmann Nitsche recortaron un espacio de motivos culturales como «folklore nacional», aplicándose a la recolección y análisis de las narrativas, prácticas y costumbres de origen español e indígena de las distintas regiones del territorio argentino. Esta operación de selección, que excluía los aportes de la inmigración, reforzaba una idea de tradición nacional ya definida y anclada en el pasado. La práctica del científico devenía así en la «tarea patriótica» de rescatar esta tradición de la amenaza de disgregación que suponía el progreso y el factor inmigrante, fortaleciendo el bagaje cultural que debía ser transmitido a las nuevas generaciones. Se imprime así la influencia de un nacionalismo cultural sobre los inicios del folklore, «marca de nacimiento» que condicionará los siguientes pasos de la folklorística en el país, que en las

la raza, y con ello formular, por último, el secreto de su destino». Leopoldo LUGONES, *El Payador*, Buenos Aires, Editorial Huemul, 1979 [1916], p. 15.

⁵⁰ Ricardo ROJAS, *La restauración nacionalista. Crítica de la educación argentina y bases para la reforma en el estudio de las humanidades modernas*, Buenos Aires, La Facultad, [1909], 1922, p. 83.

siguientes décadas continuará la búsqueda de raíces autóctonas aún no contaminadas por el cosmopolitismo⁵¹.

De esta manera, más que concebir al folklore nacional como un resultado cambiante de las interacciones y mestizajes históricos, la búsqueda de los orígenes últimos y la disección de los segmentos «puros» del mismo se orientaba por la percepción de la población argentina como compuesta por pueblos racial y culturalmente diferentes, cuya contribución a la historia y al devenir nacional tampoco eran iguales. En este sentido, aunque valorado por su coraje y valentía en un pasado de lucha contra el yugo español, en el indio contemporáneo sólo se advertía la persistencia de sus costumbres «atávicas» y «primitivas». La inevitable desaparición del indio (al menos en su sentido cultural) era una noción común a los antropólogos de este período y estaba presente también en los autores analizados. Si bien en el marco del 17º Congreso Internacional de Americanistas de 1910 Ambrosetti y Lehmann Nitsche debatieron públicamente sobre las políticas a implementarse con las poblaciones indígenas del territorio nacional, ambos coincidían en la incompatibilidad de estas culturas con un modo de vida «civilizado»⁵².

El estudio de la tradición *criolla*, en este sentido, se conecta con este posicionamiento diferencial respecto al doble origen, hispano e indígena, revelando una jerarquización interna a la tradición establecida como propia⁵³. El indígena, en

⁵¹ Estas ideas se prolongarán también en las políticas culturales del estado: fueron la inspiración para la encuesta folklórica llevada a cabo en 1921 por el Consejo Nacional de Educación, pensada para que los maestros del país recogieran las expresiones folklóricas presentes en «la memoria oral del pueblo» en vías de desaparición ante el avance inevitable del cosmopolitismo. En este rescate, sin embargo, debía cuidarse de no mezclar la «tradición verdadera» con «ningún elemento que resulte exótico a nuestro suelo como serían, por ejemplo, poesías y canciones contemporáneas nacidas en pueblos extranjeros y trasplantadas recientemente a la República por influjo de la inmigración». Juan Pablo RAMOS y Pablo CORDOBA, *Folklore Argentino. Instrucciones a los maestros*, Buenos Aires, Consejo Nacional de Educación, 1921, p.5, citado por BLACHE [26], p.136. Es significativo que esta encuesta fuera nuevamente llevada a cabo por el Consejo Nacional de Educación, bajo un esquema y planteo similar, en 1939, y en 1951, esta vez por el Ministerio de Educación de la Provincia de Buenos Aires.

⁵² Oponiéndose públicamente a Lehmann Nitsche, que propiciaba la creación de reservas al estilo norteamericano, fundada en la utilidad de la mano de obra indígena para las industrias regionales y su incapacidad racial para incorporarse a la civilización, Ambrosetti afirmaba la inexorable desaparición del indio ante el avance del progreso: «El señor Ambrosetti observa que por más humanitarios que sean los sentimientos que inspiren la proposición de Lehmann Nitsche, los indios están condenados a desaparecer, sea por la codicia del blanco, sea por el alcohol, la sífilis, la viruela, el sarampión y en general, las enfermedades de los blancos, que hacen estragos en los indígenas. Para que los indios no desaparezcan, sería necesario que el progreso no alcanzara a las regiones donde ellos viven» Julián CACERES FREYRE, *Juan Bautista Ambrosetti*, Editorial del Plata, 1967, p. 23.

⁵³ Este tema no se hallaba ausente del pensamiento nacionalista del Centenario, si nos guiamos por la postura de Lugones, quien en *El Payador* pondera diferencialmente a «la sangre fidalga» por sobre la sangre indígena que forma parte de esta población mestiza de la que emerge el gaucho, considerando a este último como «el elemento de civilización» en el ámbito indígena. LUGONES [49] pp. 41-42.

tanto receptor pasivo de las novedades traídas por la colonización española, no había influenciado a la cultura criolla de formas permanentes o esenciales.

La sustancia nacional a preservarse, en definitiva, se encuentra en lo criollo, concebido como un legado distinto y separado de lo indígena. Aunque Ambrosetti fue el primero en hacerse cargo de esta delimitación de «folklore argentino» centrado en la tradición gaucha, Lehmann Nitsche termina por consolidar al interior de los estudios de folklore los vínculos que el pensamiento nacionalista se esforzaba por establecer entre la literatura gauchesca, los símbolos criollos y los orígenes hispánicos. Si el campo intelectual de la elite operaba en la búsqueda de sentar una tradición literaria culta, de la que emergieran los mitos fundacionales del ser nacional, como el del *Martín Fierro* erigido por Lugones en *El Payador*, Lehmann Nitsche acompañaba esta construcción de mitos nacionales con el análisis científico del *Santos Vega* (1917), que revalorizaba fundamentalmente la obra de Rafael Obligado y los orígenes europeos de la leyenda.

La antropología incorporó y fortaleció así esta imagen de nacionalidad anclada en raíces criollistas de base hispana. La asunción de los presupuestos nacionalistas acerca de la «esencia cultural argentina» no implicó una ruptura con la metodología positivista, ni con ciertas posturas liberales, ambigüedad que forma parte de estos años⁵⁴. El interés por abordar fenómenos estrechamente ligados al sentimiento de nacionalidad, como la literatura criollista, y a la vez la distancia puesta en el estudio «científico y objetivo» de tales elementos, fue común a estos investigadores. Su énfasis en la recolección sistemática de datos y sus eruditos análisis comparativos conviven con afirmaciones de tono emocional sobre la nación argentina, sobre su esencia y su tradición.

En las décadas que rodean el cambio de siglo, la «cuestión nacional» permeó todos los espacios de la intelectualidad argentina. En la antropología, en principio escindida de la problemática inmigratoria y volcada al pasado paleontológico, arqueológico y a los pobladores del interior vistos como portadores de los rasgos sobrevivientes de las antiguas culturas americanas, aparece sin embargo la necesidad de identificar fronteras raciales y límites culturales entre estos sectores poblacionales y sus tradiciones. Estos representarán distintos capitales culturales diferencialmente ponderados y sólo uno de ellos calzará en el molde nacional: el criollo de base hispana. En este sentido, los estudios de folklore en la antropología argentina se involucran en una construcción purista y controlada de lo criollo que fue acentuándose como el signo del pensamiento nacionalista en este período. La particular intersección entre los elementos definidos como componentes del folklore argentino y las definiciones producidas en los ámbitos intelectuales acerca de lo que podía considerarse un «criollismo aceptable» refuerza al interior del folklore una jerarquización imprescindible para la imagen que la elite quería

⁵⁴ Guillermo MADRAZO, «Determinantes y orientaciones en la antropología argentina», *Boletín del Instituto Interdisciplinario de Tilcara* 1, Buenos Aires, 1985. DEVOTO [4].

tener de su propia esencia nacional, para imponer al inmigrante una tradición criolla que no terminara fundiéndose con una esencia indígena considerada inferior. En otras palabras, para «mezclar, pero sin mezclarse»⁵⁵.

The objective of this article is to analyze the influence of ideas of culturalist nationalism in the configuration of studies of folklore in Argentine anthropology at the turn of the 20th Century. Following the production of leading researchers of folklore during this period allows us to detect the focus of the essentialist conception of the underlying nationality, as well as the importance given to the indigenous and Spanish contributions to the «creole essence» as conceived by society's elite sectors as the ethnic foundations of nationality.

KEY WORDS: *Anthropology, Argentine, Folklore, Nationalism, National Identity.*

⁵⁵ TERÁN [9], p. 229.